Vierteljahrsschrift

für

wissenschaftliche Philosophie

unter Mitwirkung von

M. Heinze und **W. Wundt**

herausgegeben

von

R. Avenarius.

Zehnter Jahrgang.

Leipzig.
Fues's Verlag (R. Reisland).
1886.

Der Kampf um die Transcendenz [1]).

Ein Kampf ist in neuester Zeit in's Leben getreten, der zur Basis KANT's Kritik der reinen Vernunft hat, es ist dies der Kampf um die Transcendenz, um das Ding an sich. Soviel hat zwar KANT allerdings bewirkt, dass man „zunächst" das Ding an sich bei Seite lässt, aber meistens freilich nur, um es hintennach durch irgend eine offen gelassene Ritze des Systems wieder einzuführen. Dass dann natürlich das Ding an sich eine sehr luftartige Beschaffenheit annehmen muss, um durch diese Ritze hindurchzudringen, ist selbstverständlich; auch bei KANT ist es ja schon ätherisch genug, selbst bei jener Auffassung, die sein Ding an sich nicht als blosses Gedankending oder reinen Grenzbegriff gelten lassen will; es ist eben ein ganz unbekanntes X. Der Streit nun, ob dieses X als ärmlicher Ueberrest der früher wohl ausgestatteten Dinge an sich noch eine Berechtigung habe, wäre ein Streit um des Kaisers Bart, wenn dieses X in der weitern Durchführung der Systeme auch wirklich als etwas ganz Unbekanntes und daher auch nirgends zu Berücksichtigendes behandelt würde; was liegt daran, ob ein Ding an sich hinter den Dingen der Erscheinung sein Wesen treibe oder nicht, wenn dasselbe für uns so wesenlos und unbestimmbar ist, dass seine Existenz für uns kaum eine Existenz zu nennen ist? Die Sache liegt aber nicht so, weil die Behauptung der Existenz eines Dinges an sich immer der, wenn auch unabsichtliche Vorwand ist, dasselbe nachher dennoch zu bestimmen und positiv zu verwenden. Dass aber das Ding an sich noch immer Vertheidiger seiner Existenz findet, ist sehr natür-

---

[1]) Mit Beziehung auf: JOHANNES VOLKELT, Erfahrung und Denken. Kritische Grundlegung der Erkenntnisstheorie. Hamburg und Leipzig, L. Voss, 1886.

lich, beruht doch die ganze metaphysische Basis unserer Wissenschaften auf demselben. Man wird sich vielleicht darüber wundern, wie ein widerspruchsvoller, undenkbarer Begriff, also für uns „Antitranscendentisten" ein blosses Wort, flatus vocis, die wenn auch falsche Basis eines gewaltigen wissenschaftlichen Baues sein soll. Aber einerseits ist dieser Begriff nur die scheinbare Basis der Wissenschaft, welche vielmehr die unmittelbare Erfahrung allein bildet, andrerseits ist ja doch hinlänglich bekannt, wie so oft, besonders im Mittelalter, Worte für Gründe und Erklärungen galten, ohne auch nur etwas mehr als Worte zu sein. Ein solches Wort ist das Ding an sich. Es hat sich durch Jahrhunderte hindurch einen Platz in unserem Wortsystem errungen, welches ja leider nicht immer und überall eine Bedeutung hat, weil in vielen Fällen Worte gelernt und gebraucht wurden, auch selbst ganze Sätze, ohne dass Jemand frug, was für eine Bedeutung ihnen zu Grunde liege. So kam es, dass uns mit der Zeit eine ziemliche Menge von Schlagwörtern zum Bedürfniss geworden ist, deren Sinn anzugeben zwar Niemandem möglich ist, die sich aber einen bekannten Platz in unserem Wortsystem errungen haben, und deren Fehlen uns nun wie eine unausstehliche Lücke erscheint. So ist es erklärlich, wie Männer von Geist und Scharfsinn immer noch am Ding an sich hängen, seine Existenz retten wollen, und, durch ihre eigenen Gründe in die Enge getrieben, wie der Ertrinkende nach einem Strohhalm greifen, wenigstens noch einen matten Schimmer des Dinges an sich erhalten wissen wollen. Es kann zwar nichts erhellen, sie wissen das recht wohl, aber sie sind das Ding an sich so gewöhnt, es ist so mit ihrem Wortsystem verknüpft, in welchem sie die Welt der Thatsachen sich zurecht gelegt haben, dass dasselbe hinwegnehmen, ihnen auf dasselbe hinauszukommen scheint, als wollte man ihnen den Boden unter den Füssen hinwegziehen. Zu diesen Männern gehört in neuester Zeit vor Allen Volkelt; in seinem Werke „Erfahrung und Denken" greift er sowohl die „Positivisten" als die „subjectiven Idealisten" an, zu den ersteren rechnet er Laas und Avenarius, zu den letzteren Schuppe, v. Leclair, Rehmke, auch Bergmann und mich. Schuppe war unter den Ersten, welche aus dem kantischen System die vollen idealistischen Consequenzen zogen, wenn man Consequenz nennen kann, was einfach Thatsache ist; aber wir Alle sind erst dadurch, wie ich glaube, zur Erkenntniss jener Thatsache gelangt, dass wir zuerst die logischen Consequenzen aus Kant zogen und erst nachträglich erkannten, dass wir es zum Theil unnöthiger Weise gethan, weil diese Consequenzen viel-

mehr unmittelbare Thatsachen selbst sind. So sehr ich nun Schuppe schätze und achte, so viel ich aus seinen Werken gelernt habe, so muss ich doch gestehen, dass in wissenschaftlicher Beziehung ein Riss zwischen uns entstanden ist. Dieser Riss, der besonders in der Ethik tief zu gehen droht, hat unsere verschiedene Fassung des Ich hervorgerufen. Für ihn hat es noch eine selbständige concrete Bedeutung, die ich in den Thatsachen nirgends finden kann und die mir ein Ueberbleibsel des Dinges an sich zu sein scheint; für mich hat es nur die Bedeutung eines bestimmten Zusammenhanges unter den Thatsachen, und ich schliesse mich in dieser Beziehung, wie in manchen anderen, an Hume an, der, noch immer viel zu wenig gekannt und gewürdigt, das Ich, freilich in sehr rudimentärer Gestalt, als einen solchen Zusammenhang von Vorstellungen erkannt hatte. Dadurch bin ich allerdings aus den Reihen der „subjectiven Idealisten“ insofern ausgetreten, als ich auch die letzte metaphysische Grundlage des Ich gestrichen habe; ich kann daher auch den Volkelt'schen Angriff nur von meinem Standpunkte und nur für mich abwehren, obschon ich nicht daran zweifle, dass meine Vertheidigung in vielen Punkten auch von Schuppe gut geheissen werden wird. Ehe ich jedoch auf Volkelt's Angriff eingehe, möchte ich noch ein Wort über den Solipsismus vorausschicken. Ich habe mich in meinem Werke „Grundlagen einer Erkenntnisstheorie“ gegen denselben ausgesprochen, ich that es im praktischen Sinne jenes Wortes, in einem gewissen rein erkenntnisstheoretischen bin ich aber allerdings Solipsist, welche Consequenz ein so scharfsinniger Mann wie Volkelt bei uns auch nicht übersehen hat. Es ist eine von uns „subjectiven Idealisten“ (ich gebrauche hier die Bezeichnung Volkelt's, während mir gar keine Bezeichnung die liebste, empirischer Idealismus noch die richtigste zu sein scheint) allgemein anerkannte Thatsache, dass ich über jenen Zusammenhang von Daten nicht hinaus kann, dessen Mittelpunkt mein Leib bildet als Vermittler meiner Vorstellungs- und Wahrnehmungswelt. Auch jene Vorstellungen daher, sowie die mit ihnen verknüpften Gefühle und Begehrungen, welche sich mit der Wahrnehmung eines fremden Leibes, seinen Lauten und Bewegungen associiren, gehören jenem Zusammenhange von Daten an, deren Mittelpunkt mein Leib bildet, sie gehören, wie man zu sagen pflegt, „meinem Bewusstsein“ an, nur dass eben dieses „Bewusstsein“ keinen weitern Sinn als den jenes eben genannten Zusammenhanges hat. Denn dass der fremde Leib meine Wahrnehmung ist, und dass die mit ihm sich verbindende Welt von Vorstellungen und Gefühlen mir,

meinem Bewusstseinszusammenhange angehört, ist fraglos; wer dieses leugnet, mit dem kann ich allerdings ebensowenig rechten, wie mit einem Blinden über die Farben, er wird nie mich, ich werde nie ihn verstehen. Ich kann nicht über mich hinaus, in keiner Weise, weder dem Inhalte noch der Beziehung nach, denn eine Beziehung kann doch nicht eine Beziehung in's Leere hinaus sein, sie muss sich wieder auf einen Inhalt beziehen, und dieser Inhalt kann nur mir, „meinem Bewusstsein" angehören. **Ich bin daher erkenntnisstheoretischer Solipsist, alle Erkenntniss hat in mir ihren Anfang und ihr Ende.** Was soll nun aber meine Behauptung bedeuten, ich sei kein praktischer Solipsist? Praktisch ist jeder concrete causale Zusammenhang im Unterschiede zum daraus abstrahirten allgemeinsten erkenntnisstheoretischen Causalgesetz. Ich bin nicht praktischer Solipsist, heisst aber nicht, ich erkenne ein Causalgesetz an, das über jenen Zusammenhang, der mein Bewusstsein genannt wird, hinaus geht, denn auch alle Ursächlichkeit ist in meinem Bewusstsein beschlossen und führt mich keinen Schritt über meine unmittelbaren oder mittelbaren Erfahrungen hinaus. Dass ich also nicht praktischer Solipsist bin, kann seine Bedeutung nur in meinem Bewusstsein finden. Nun besteht aber in meinem Bewusstsein der Unterschied zwischen jenen Vorstellungen, Gefühlen und auch Wahrnehmungen, die unmittelbar an meinen Leib und seine Veränderungen geknüpft sind, und jenen Vorstellungen, Gefühlen und als Vorstellungen erschlossenen Wahrnehmungen, welche sich mittelbar an **meine** Wahrnehmung eines fremden Leibes knüpfen oder geknüpft haben, ohne durch diese ihre Mittelbarkeit aufhören zu können, meinem Bewusstseinszusammenhang anzugehören. Meine unmittelbare Bewusstseinswelt kann nun jene mittelbaren Bewusstseinswelten weder willkürlich hervorbringen noch abändern oder vernichten. Die mittelbaren Bewusstseinswelten sind causal unabhängig von der unmittelbar gegebenen Bewusstseinswelt, beide sind innerhalb meines Bewusstseinszusammenhanges causal selbständig; aber eben in meinem allgemeinen Bewusstseinszusammenhang, in dem ihr Dasein und ihre Erkenntniss beschlossen ist. Daher ist erkenntnisstheoretisch der Solipsismus eine nicht wegzuleugnende Thatsache, praktisch innerhalb meines Bewusstseinszusammenhanges ist er absurd, denn er würde behaupten, das individuelle fremde Ich sei nur ein Phantasiegebilde, nicht aber eine Wirklichkeit innerhalb meines Bewusstseins, während sich das fremde Ich in meinem Bewusstsein causal ebenso verhält, wie mein eigenes individuelles Ich und diesem causal gleichberechtigt gegen-

übertritt. Dies ist Thatsache, über welche alle schönen Worte nicht hinweghelfen können. Mag man nun dem fremden Ich und der Wahrnehmungswelt was für eine Existenz auch immer mit Worten zuschreiben, über meinen Bewusstseinszusammenhang komme ich nie hinaus, denn jede scheinbare Durchbrechung desselben, kann sich immer nur als seine Erweiterung erweisen. Aber eben deshalb, weil ich den erkenntnisstheoretischen Solipsismus rückhaltslos anerkenne, muss ich umsomehr darauf bestehen, jede Transcendenz des Ich auszuschliessen. Denn es wäre allerdings absurd, behaupten zu wollen, die ganze Weltexistenz läge eingeschlossen im Wesen eines einzigen transcendenten Dinges, Ich oder Seele, Monade oder wie immer genannt, und dieses Ich sei „mein“ Ich. Die Erkenntnisstheorie kann über diese Frage überhaupt gar nicht entscheiden, sie kann diese Frage nicht einmal aufwerfen, denn um sie nur mit Sinn und Bedeutung und nicht bloss mit Worten aufwerfen zu können, müsste sie einen Standpunkt ausserhalb aller Standpunkte, ausserhalb alles Zusammenhanges des Gegebenen einnehmen; dies kann sie nicht, denn es gliche das einer Forderung an die Geometrie des Raumes, sich hinter allem denkbaren Raume zu denken, um doch einmal den Raum von aussen besehen zu können, was vielleicht ganz interessant wäre, wenn das ausserhalb des Raumes Befindliche nur nicht immer wieder als Raum gedacht werden müsste; wollte man es aber nicht-räumlich bestimmen, so wäre es geometrisch unerörterbar. So ist es auch mit meinem Bewusstseinszusammenhang: alle Mühe, hinter denselben zu kommen, ist umsonst, weil zum Unglück alles hinter dem Bewusstsein Befindlich-sein-sollende stets zum Bewusstsein gehört; will man dasselbe aber so definiren, dass alle Inhalte und Beziehungen des Bewusstseins von der Definition ausgeschlossen sind, dann ist es für unsere Erkenntniss unerörterbar, und selbst wenn es dieses wäre, ist es unconstatirbar. Wer den erkenntnisstheoretischen „Solipsismus“ in dieser Form als Thatsache nicht anerkennen will, mit dem kann ich nicht streiten; wer ihn aber einmal auch nur „zunächst“ anerkennt, kann niemals ohne Widerspruch über ihn hinaus.

Nun noch ein Wort über das Wort „Transsubjectiv“ bei Volkelt. Wenn ich Alles zwar wohl erwäge, so kann dieses Wort bei Volkelt keine andere Bedeutung haben, als jenes der Transcendenz; da es jedoch seinem Wortlaute nach noch eine andere Bedeutung haben könnte, so möchte ich vorher feststellen, in welcher Bedeutung ich es niemals bekämpft hätte und niemals bekämpfen werde. Transsubjectiv könnte nämlich

auch alles das genannt werden, was über das eigene individuelle Ich in meinem Bewusstsein hinausgeht und Dinge und Ich betrifft, die zwar zu meinem Bewusstseinszusammenhang, nicht aber zu meinem individuellen Ich gehören. In diesem Sinne bekämpfe ich dieses Wort nicht, ich erkenne es vielmehr vollinhaltlich an. Ich kann aber nicht glauben, dass VOLKELT dieses Wort in der genannten Bedeutung hat gebrauchen wollen, denn sonst wäre sein Kampf nicht nur gegen mich, sondern gegen uns „subjective Idealisten" sowohl als „Positivisten" alle ganz unbegreiflich, weil ich Niemanden kenne, der diese „Transsubjectivität" jemals geleugnet hätte; wohl aber glaube ich, dass VOLKELT jene beiden möglichen Bedeutungen der Transsubjectivität nicht immer auseinandergehalten hat, und dass dies ein Hauptgebrechen seiner Erkenntnisstheorie bildet.

Ich will nun zu VOLKELT's Angriff auf unsere Richtung übergehen. VOLKELT betont zu Anfang seiner Schrift, dass die Erkenntnisstheorie eine voraussetzungslose Wissenschaft sein müsse, wenn man sich nicht im Zirkel bewegen wolle; dieser Zirkel bestehe aber nicht darin, dass man nicht irgend ein, wenn auch ganz subjectives Erkennen voraussetze, sondern darin, dass man ein objectives Erkennen in vorhinein annehme. Von meinen eigenen Bewusstseinsvorgängen besässe ich ein unbezweifelbares, aber subjectives Wissen, und es handle sich darum, ob auf diesem subjectiven Wissen der Aufbau eines objectiven Erkennens möglich sei. Was VOLKELT unter objectivem Erkennen versteht, definirt er selbst in folgendem Satze (p. 27): „Als objectiv nämlich wird dasjenige Erkennen bezeichnet, das erstlich einen Gegenstand meint, der mehr als ein blosser Bewusstseinsvorgang des erkennenden Individuums ist, also irgendwie ausserhalb des individuellen Bewusstseins dessen, der die Erkenntniss ausübt, vorkommt, und das zweitens auf die Anerkennung aller denkenden Subjecte Anspruch erhebt." Dieses „objective Erkennen kann seine Berechtigung schliesslich nur aus gewissen Arten der subjectiven Gewissheit, aus gewissen Arten des subjectiven Innewerdens herleiten, und es wird Aufgabe des Erkenntnisstheoretikers sein, in dieser Absicht unter seinen Bewusstseinserscheinungen Umschau zu halten". Es handelt sich also bei VOLKELT darum, ob eine solche objective Erkenntniss unmittelbar im Bewusstsein gegeben ist, zu deutsch: ob eine Erkenntniss im Bewusstsein gegeben ist, die über das Bewusstsein hinausgeht, nicht also um einen B e w e i s, sondern um einen N a c h w e i s. VOLKELT fühlt nun selbst, dass ein solcher unmittelbarer Nachweis nicht

möglich ist, und sucht daher in Schlangenwindungen um diese Schwierigkeit herumzukommen, wie folgende Sätze beweisen: „Dieses Princip haben wir weder durch einen Beweis gewonnen, noch aber auch hat es sich uns in seiner Allgemeinheit innerlich unmittelbar offenbart, sondern wir haben es von Einzelthatsachen unseres Bewusstseins aus erfasst." Die Objectivität der Erkenntniss ist daher nicht Offenbarung eines Transsubjectiven: „Solche Offenbarung finden wir in unserem Bewusstsein nicht. Sondern es bleibt nur die Möglichkeit übrig, dass uns in den einzelnen speciellen Fällen der Denknothwendigkeit, gleichsam darin untrennbar eingeschlossen, das Princip in seiner Allgemeinheit zum Bewusstsein komme." Das transsubjective Minimum ist also eigentlich nicht unmittelbar und eigentlich auch nicht mittelbar gegeben, sondern „in einer gewissen unentwickelten und eingewickelten Weise im Bewusstsein gegenwärtig". Es ist nämlich im Bewusstsein insofern enthalten, „als wir, sobald wir uns auf den Sinn des Denkactes besinnen, sobald wir uns über den mit ihm gesagt sein sollenden Inhalt Rechenschaft geben, jenes transsubjectiven Gedankenminimums, als des damit gemeinten Sinnes und Inhaltes ausdrücklich bewusst werden". Es ist also in der „Form eines verdichteten X im Bewusstsein gegenwärtig". Schliesslich wird natürlich dieses im Bewusstsein vorhandene und doch aus dem Bewusstsein ausgestossene transsubjective Minimum ein Unbewusstes: „Ich wenigstens kann mir den höchst seltsamen Umstand, dass ich einen Gegenstand bestimmt meine, den ich nicht ausdrücklich im Bewusstsein habe, nur durch die Annahme erklären, dass der Gedanke dieses Gegenstandes zwar in voller Bestimmtheit, aber als u n b e w u s s t - l o g i s c h e Function meinem Bewusstsein zu Grunde liege und irgendwie in dasselbe hineinwirke."

Ich muss gestehen, dass ich in allen diesen Sätzen einen gänzlichen Mangel an irgend einem bestimmten Sinne finde: denn die Gewissheit des transsubjectiven Minimums führt eine Zwitterexistenz zwischen mittelbarem und unmittelbarem Bewusstsein, die gar nie gegeben ist. Was mir nicht unmittelbar gegeben ist, muss aus dem mir unmittelbar Gegebenen folgen, soll es gewiss sein, wenn es aber erst aus ihm folgt, kann es doch nicht ohne Schluss, ohne Vermittlung erfasst sein. Es ist allerdings richtig, dass wir uns oft erst besinnen müssen, um Etwas als evident unmittelbar im Gegebenen zu finden, d. h. aber nur, dass wir uns oft besinnen müssen, um etwas zu bemerken, das unmittelbar gegeben ist, aber übersehen wurde, weil wir unsere Aufmerksamkeit auf etwas Anderes gelenkt hatten, es kann aber

unmöglich heissen, dass wir durch blosse Besinnung Etwas finden können, das nicht gegeben ist. Durch alle mögliche Besinnung kommen wir daher bei einer Bewusstseinsthatsache niemals aus dem Bewusstsein heraus, sondern immer mehr in's Bewusstsein hinein. Die Beziehung einer objectiven Erkenntniss auf das transsubjective Minimum ist auch gar nicht evident, sondern beruht auf einem Schlusse. Wenn ich sage, dieses Roth ist nicht dieses Blau, so ercheint die Frage warum? einfach lächerlich, und man wird bei einer solchen Frage auch keinen Grund angeben können. Wenn ich aber frage, warum dieser Gegenstand, etwa ein Baum, auch ausserhalb des Bewusstseins existiren soll, so wird man mir dafür mancherlei Gründe anführen können, wie dass die Anderen es doch auch sähen, und dass man selbst doch morgen denselben Baum wiedersehen werde, dass er also doch irgendwo indessen gewesen sein müsse etc. Die Annahme der Transcendenz beruht daher auf einem Schluss, denn in einem Bewusstseinsinhalte kann doch nicht unmittelbar etwas liegen, was gar nicht bewusst ist und nachträglich aus ihm erst hervorspringen soll ohne jeden Grund. Dass Etwas im eigenen Bewusstsein eingeschlossen ist, giebt Jeder zu, der sich besinnt, und Besinnung heisst hier nur auf eine Beziehung aufmerksam werden, die stets unmittelbar da ist, eben deswegen aber der Aufmerksamkeit leicht entgeht. Aber beim transsubjectiven Minimum kann man doch nicht behaupten, dass Jemand durch Besinnung in sich etwas finden könne, das gerade sich dadurch auszeichnet, dass es nicht auf etwas Unmittelbares, sondern auf etwas ganz Unbekanntes und Vermitteltes Beziehung haben soll. Das „verdichtete X“ kann ich aber nur als reine Phrase bezeichnen; durch solche Ausdrücke kann nicht erst klar werden, was durch sich selbst Evidenz beansprucht. Am allerwenigsten ist aber mit der unbewussten logischen Function etwas gewonnen, es ist das vielmehr ein sehr säuberlich ausgeführter Zirkel. Denn das zu Erklärende ist ja doch selbst ein für mich Unbewusstes — und dieses kann doch nicht durch die Annahme eines Unbewussten klarer werden? Um zu erklären, wie ich mir einer Sache bewusst werden kann, ohne sie doch im Bewusstsein zu haben, kann ich doch nicht wieder ein Unbewusstes annehmen, das eben zu erklären ist. Doch die Sache ist ja einfach genug; wir (die „subjectiven Idealisten“) und VOLKELT berufen uns auf die Evidenz von entgegengesetzten Sätzen: wir sagen: Im Bewusstsein ist nur Bewusstseiendes gegeben; VOLKELT: Im Bewusstsein ist eine Beziehung gegeben auf nicht Bewusstes, und diese ist nicht mittelbar und auch nicht unmittelbar gegeben,

sondern als „verdichtetes X“ und „unbewusste logische Function“, und dass ein solches verdichtetes X vorhanden sei, sei evident. Wir haben uns nie bemüht, die Evidenz des Satzes zu beweisen, dass Alles im Bewusstseinszusammenhang gegeben ist, wir haben bloss die Beweise des Gegentheils widerlegt; Volkelt hingegen widerlegt nicht die Beweise für die Immanenz alles Gegebenen, weil gar keine da sein können, — dafür müht er sich auf vielen Seiten ab, die Nothwendigkeit der Transcendenz zu erweisen, die doch evident und unmittelbar gegeben sein soll. Wer also de facto für seine behauptete Evidenz Recht hat, ist daraus für jeden Vorurtheilslosen hinlänglich ersichtlich.

So schwer es Volkelt wird, seine Evidenz in's richtige Licht zu setzen, so wenig gewinnt er schliesslich durch sie, so dass man sich erstaunt fragen muss: pourquoi tant de bruit pour une omelette? Denn die transsubjective Gewissheit löst sich in einen Glauben auf, der da glaubt, dass er nicht bloss Glauben ist, sondern noch etwas Anderes, das er leider nicht kennt; und sie löst sich auf in eine Forderung, die ganz unrealisirbar ist, aber doch so anzusehen ist, als ob sie erfüllt worden wäre (p. 190); es ist ganz dieselbe Forderung, wie: den Mund aufzumachen und das, was man nicht hineinbekommen hat, zu schlucken, aber trotzdem nachher ein besonderes Gefühl der Sättigung zu beurkunden. Dieser unmittelbare Glaube an eine transsubjective Welt war ja schon einmal da in der schottischen Schule, und er ist allerdings die einzige Form, in welcher die Transcendenz nicht widerlegbar ist, denn wo kein Beweis, ist auch keine Widerlegung möglich, und wo blosser Glaube vorhanden ist, selbst ein Nachweis nicht erforderlich. Aber was ist denn eigentlich die transsubjective Gewissheit bei Volkelt? Glaube oder Evidenz? Sie ist wie mancher alte Zauberer verwandelbar in vielerlei Gestalten, bald Glaube, bald Evidenz, bald unrealisirbare Forderung, und das Alles bloss deshalb, um das zu verbergen, was sie wirklich ist: ein Fehlschluss. Daraus nämlich, dass sich in der Erfahrung der Gedanke der transsubjectiven Geltung, der Allgemeingültigkeit, der sachlichen Nothwendigkeit und der Allgemeinheit nicht in der geforderten Weise verwirklicht findet (p. 81), soll folgen, dass er sich ausserhalb des Bewusstseins verwirklicht finden muss; für Andere würde vielleicht daraus nur folgen, dass er „in der geforderten Weise“ überhaupt nicht vorhanden ist. Wir wollen nun die einzelnen Gedanken, die sich in der Erfahrung nicht verwirklicht finden sollen, durchgehen; vorher jedoch einen Blick auf den eigenthümlichen Begriff der Erfahrung bei Volkelt werfen.

Da VOLKELT doch selbst behauptet, dass man zur Erkenntniss jener Kategorien gelangen kann, so müssen diese doch im Bewusstsein auffindbar sein, wenn sie nun trotzdem der Erfahrung nicht angehören, so muss das Bewusstsein in zwei Theile zerfallen, in einen Erfahrungstheil und in einen Theil, der nicht Erfahrung ist; dieser Gedanke ist Kantisch, aber es ist nur merkwürdig, dass, während KANT es gerade für ein Zeichen der Subjectivität hält, wenn etwas nicht in die Erfahrung fällt, bei VOLKELT gerade das Umgekehrte der Fall ist. Dies kommt daher, dass er dasjenige, was in seiner Geltung über mein individuelles Subject in meinem Bewusstsein hinausgeht, das jenseits der Erfahrung Liegende, das Transsubjective nennt, und nun Transsubjectiv im Sinne von jenseits meines individuellen Ich (aber doch in meinem Bewusstsein) mit Transsubjectiv im Sinne von jenseits meines Bewusstseins, den Begriff von Jenseits der Erfahrung meines individuellen Ich, mit dem Begriff Jenseits des Bewusstseins identificirt. Aber daraus, dass etwas darin nicht zu finden ist, was VOLKELT Erfahrung nennt, folgt doch noch nicht, dass es überhaupt nicht im Bewusstsein zu finden ist. Gerade jene Kategorien sind immer als die subjectivsten Functionen des Menschen betrachtet worden und müssen sich doch wohl im Subjecte finden lassen, wie hätte sie sonst auch VOLKELT entdeckt.

Unter den ersten Kategorien befindet sich die „transsubjective Geltung", die sich nicht in der Erfahrung vorfindet. „Vom Standpunkte der blossen Erfahrung lässt sich nur soviel sagen, dass ich mit verschiedenen Wahrnehmungen und Vorstellungen überhaupt (z. B. mit der Wahrnehmung dieses Steines oder mit der Vorstellung von meinem Gedächtnissinhalte) die Vorstellung von dem unbewussten Dasein der ihnen entsprechenden transsubjectiven Gegenstände verknüpfe. Nur diese meine Vorstellung von der unbewussten Daseinsweise erfahre ich, nie dagegen die unbewusste Daseinsweise als solche." Mir scheint allerdings, dass ich weder die eine noch die andere erfahre; ich muss in der That meine gänzliche Unwissenheit darin gestehen, worin die „Vorstellung vom unbewussten Dasein" besteht; wie ich die Vorstellung von etwas Unbewusstem haben soll, ist mir unbegreiflich, fast noch unbegreiflicher aber, wie ich sie sogar von der Daseinsweise, also von der Art und Weise des Seins des Unbewussten besitzen soll. Wie ich zur Vorstellung dessen gelangen kann, was nicht in meinem Bewusstsein vorhanden ist, und von der Art und Weise, wie es in ihm nicht vorhanden ist, ist mir unerfindlich, und ich gebe deshalb auch VOLKELT

vollständig recht, dass das Urbild dieser Vorstellungen in der Erfahrung nicht zu finden ist, aber wo anders auch nicht. Nun hält aber VOLKELT uns „subjective Idealisten“ für höchst inconsequent, dass wir die Existenz von anderen denkenden Wesen, als wir selbst sind, versteckter Weise einführen, und macht das auch mir zum Vorwurf. Ich habe nun gar nicht versteckt, sondern ganz offen die Gründe dargelegt, die zur Annahme, d. h. zur Vorstellung fremder Bewusstseinswelten führen, da ich jedoch nirgends behauptet habe, dass diese fremden Bewusstseinswelten nicht in meinem Bewusstsein gegeben und beschlossen sind, so weiss ich nicht, wo hier eine Inconsequenz liegen soll. Inconsequent ist vielmehr derjenige, der eingesteht, dass jene Vorstellungen fremder Bewusstseinswelten zunächst im Bewusstsein vorhanden seien, um dann, da er doch nirgends woher zu weiteren Schlüssen Material herbeischaffen kann, ganz ruhig daraus, dass sie im Bewusstsein vorhanden sind, zu schliessen: also müssen sie auch ausserhalb des Bewusstseins vorhanden sein.

Weiter sucht VOLKELT nachzuweisen, dass „causale Verknüpfung, Gesetzmässigkeit oder doch Regelmässigkeit“ in der reinen Erfahrung nicht zu entdecken und dass dazu überempirische Factoren nothwendig seien, oder aber es eine solche objective Erkenntniss überhaupt nicht geben könne. Er weist nun allerdings nach, und darin ist er nicht der Erste, dass im Wahrnehmungsinhalt nichts von causaler Verknüpfung, Gesetzmässigkeit oder Regelmässigkeit zu finden sei. Nennt man nun dasjenige reine Erfahrung allein, was dem Wahrnehmungsinhalt angehört, so folgt daraus allerdings, dass es Erkenntnissfactoren giebt, die nicht der reinen Erfahrung angehören; schon KANT hat darauf hingewiesen und jene überempirischen Factoren dem Subjecte speciell als seine subjectiven Functionen zugetheilt, VOLKELT will daraus umgekehrt auf ein Transsubjectives schliessen und dies deshalb, weil er „reine Erfahrung“ und „im Bewusstsein gegeben“ mit einander verwechselt. Folgt denn daraus, dass etwas nicht im Wahrnehmungs- oder selbst Vorstellungsinhalte zu finden ist, dass es überhaupt nicht im Bewusstsein vorhanden sei? Ist denn nicht-empirisch in diesem Sinne und nicht-im-Bewusstsein-vorhanden dasselbe? Wenn VOLKELT reine Erfahrung mit im Bewusstseinsumfang befindlich identisch setzt, dann kann er doch nicht behaupten, dass jene Gesetzmässigkeit etc. nicht der Erfahrung angehöre, denn VOLKELT muss sie doch in seinem Bewusstsein gefunden haben. Setzt er aber jene beiden Begriffe nicht identisch, dann kann er daraus, dass etwas nicht empirisch (nach seinem Begriffe) ist, nicht schliessen, es sei jenseits des

Bewusstseins oder gar nicht vorhanden. Mag sein, dass ich die Gesetzmässigkeit in den Inhalt erst hineindenken muss, wie soll denn aber etwas daraus folgen, das über alle Gesetzmässigkeit der Bewusstseinsinhalte hinausgeht. Es ist doch fast naiv, wenn Volkelt sagt: „Wir wissen, dass die reine Erfahrung und das Wissen von den eigenen Bewusstseinsvorgängen sich gänzlich decken", und dann doch aus seinem Bewusstsein Gesetze und Beziehungen hervorholt, die nicht im Bewusstsein sein sollen. Der Fehlschluss liegt also darin, dass Volkelt einmal Erfahrung im Sinne von Bewusstseiendem überhaupt, das andere Mal in der beschränkten Bedeutung von Wahrnehmungsinhalt oder Inhalt überhaupt nimmt. Auch verwechselt er fortwährend die Nothwendigkeit von Vorstellungen und Beziehungen, die nicht zu meinem individuellen Ich gehören, aber doch in meinem Bewusstsein sind, mit Vorstellungen und Beziehungen, die auf etwas ausserhalb alles Bewusstseins Befindliches Bezug haben sollen. Daraus, dass ich die Vorstellung einer fremden Bewusstseinswelt habe, folgt doch nicht, dass dieselbe ausserhalb meines Bewusstseins besteht; wüsste ich doch nicht einmal, wie ich ein solches ausserhalb des Bewusstseins Sein vorstellen sollte; für mich kann doch eine solche fremde Existenz nur Sinn haben, soweit sie für mich vorstellbar und denkbar, d. h. in meinem Bewusstseinszusammenhang gegeben ist. Wenn ich daher sage, ich muss die mir gegebenen Inhalte meines Bewusstseins so und so denken, so und so verknüpfen, so folgt daraus doch eo ipso nicht, dass diese Verknüpfung nur Geltung haben könne unter Voraussetzung eines transcendenten Gebietes. Aber Volkelt verwechselt hier wieder Association und Verknüpfung innerhalb des Bewusstseins, als ob die Association die einzige Verknüpfung im Bewusstsein wäre und nicht vielmehr gar viele Bewusstseinsverknüpfungen die Voraussetzungen von Associationen wären: so könnte ohne Unterscheidung und Gleichzeitigkeit z. B. überhaupt keine Association stattfinden. Er macht dann weiter den Fehlschluss: da durch Association allein die Gesetzmässigkeit der Welt nicht erklärbar ist, so ist sie aus Verknüpfungen des Bewusstseins überhaupt nicht erklärbar; als ob alle übrigen Verknüpfungen ausserhalb des Bewusstseins fielen.

Dies soll bei Volkelt übrigens nur den negativen Beweis für die Transcendenz liefern, nämlich, dass ohne sie eine Gesetzmässigkeit der Welt undenkbar ist —, dass es eine solche Gesetzmässigkeit thatsächlich giebt, das soll der III. Abschnitt seines Werkes beweisen.

Volkelt hat, wie so Viele, zunächst anerkannt, dass wir

auf unser Bewusstsein beschränkt sind, er kann also über dasselbe nur vermittelst desselben hinaus, er sagt daher: „Ich werde also in mir eine Erfahrung machen müssen, in der sich mir die subjective Gewissheit, der Glaube aufdrängt, dass ich mit dieser Art Erfahrung etwas Unerfahrbares erkenne“ (p. 135). Diese Erfahrung des Unerfahrbaren entsteht nun folgendermassen: In jeder logisch nothwendigen Behauptung ist Allgemeingültigkeit und Seinsgültigkeit gesetzt. Die Allgemeingültigkeit soll nun darin bestehen, „dass jedermann, der die Behauptung dieser Worte versteht, und der sein Wahrnehmen unter denselben Bedingungen wie ich ausübt, dieser Behauptung zustimmen müsse“. Daraus folgt erstens, dass es eine unbestimmte Menge erkennender Subjecte giebt, von deren Zustimmung die Allgemeingültigkeit abhängt; zweitens folgt aber auch daraus, dass sämmtliche Subjecte über denselben Gegenstand gleich urtheilen müssen, also eine gleiche transsubjective Gesetzmässigkeit das Denken Aller beherrschen müsse. Darin ist erstens die Definition der Allgemeingültigkeit falsch, und zweitens folgt, selbst ihre Richtigkeit vorausgesetzt, keine Transcendenz aus derselben. Die Definition der Allgemeingültigkeit ist unrichtig, denn wenn dieselbe an die Zustimmung aller Subjecte gebunden wäre, könnte sie niemals zu Stande kommen. Jeder kann und wird die Ueberzeugung haben, dass seine Behauptung bei richtiger Einsicht von Allen gebilligt werden müsse, wie soll nun bei entgegengesetzten Behauptungen ausgemacht werden, wer im Rechte sei? Eine Abstimmung darüber unter allen Subjecten, die jemals gelebt haben, leben und leben werden, ist unmöglich, und sie würde auch nicht zum Ziele führen, weil man doch nicht behaupten kann, dass die Minorität im Unrecht sein müsse. Die Feststellung einer Zustimmung aller Subjecte ist unmöglich, die blosse Ueberzeugung für seine Meinung hat Jeder, wo liegt also hier das Kriterium für die Allgemeingültigkeit? Warum aber Jeder eine solche Ueberzeugung haben müsse, ist einleuchtend. Jeder erfährt nämlich die Meinung Anderer nur durch ihre Worte, die Bedeutung dieser Worte ist für ihn nur verständlich, soweit sie mit seinem Denken und Vorstellen übereinstimmt, sein Denken und Vorstellen ist also immer sein letztes Kriterium, und das Kriterium der logischen Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit liegt in seinem nur So- und nicht Anders-denken-können. Diese Nothwendigkeit ist sachlich, insofern sie nur im Denkinhalte und seinen Beziehungen begründet ist und die individuellen Gefühle davon ausgeschlossen erscheinen. Die Allgemeingültigkeit schliesst aber nicht nur die Ueberzeugung in sich,

dass Jeder bei richtiger Einsicht (und das Kriterium für dieselbe liegt nur in ihm) ebenfalls so denken müsse, sondern dass das, was ich jetzt so denken muss, auch für die Zukunft gültig ist; und auch hier ist einleuchtend, warum diese Ueberzeugung herrschen muss: denn die Zukunft ist mir nur als meine Vorstellungswelt gegeben in dem Augenblick, wo ich einen Gedanken ausspreche; es ist nun unmöglich, die volle Ueberzeugung der Wahrheit eines Satzes für mein Denken in der Gegenwart zu haben, und gleichzeitig die Ueberzeugung, dass für dasselbe Denken, insofern es gleichzeitige Vorstellung desselben für die Zukunft ist, diese Wahrheit nicht gelten solle. Aber selbst vorausgesetzt, dass VOLKELT's Definition richtig wäre, was würde daraus folgen? Nichts weiter, als dass ich alle fremden Bewusstseinswelten, die in meinem Bewusstsein gegeben sein können, in Uebereinstimmung mit meinem individuellen Denken denken müsse, was sehr natürlich ist, weil die fremden Bewusstseinswelten nur aus meiner persönlichen heraus verständlich sind, nur so weit für mich sinnvoll bestehen können, als sie mit meinem Denken übereinstimmen. Alle übrigen Worte und Bewegungen des fremden Leibes bleiben sinnlos für mich, bis ich diese Uebereinstimmung mit meinem Denken hergestellt, und sie erscheinen mir als Unsinn, wo diese Uebereinstimmung mir nicht herstellbar erscheint. VOLKELT verwechselt daher hier wieder das Transsubjective, das jenseits meines individuellen Ich, aber in meinem Bewusstseinszusammenhang zu finden ist, mit dem Transsubjectiven, das ausserhalb alles Bewusstseinszusammenhanges gegeben sein soll. Aus der VOLKELT'schen Definition der Allgemeingültigkeit würde daher nur folgen, dass ich die mir gegebenen, d. h. in meinem Bewusstsein befindlichen fremden Bewusstseinswelten als in Uebereinstimmung mit meiner individuellen denken müsse; dadurch fallen aber jene Bewusstseinswelten nicht ausserhalb meines Bewusstseins, und es ist ganz unerfindlich, wie ich mir eine Bewusstseinswelt vorstellen soll, als gar nicht in meinem Bewusstsein existirend.

Zur logischen Nothwendigkeit soll aber nach VOLKELT auch noch die „Seinsgültigkeit" gehören. Diese besteht darin, dass ich den Gegenstand meines Urtheils als ausserhalb meines Bewusstseins existirend setze. VOLKELT sagt darüber (p. 145): „Wer jedoch ein Urtheil im vollen Sinne des Wortes ausspricht, ist — wofern er sich nur selbst versteht — dessen gewiss, dass, so unwidersprechlich nothwendig es ist, dieses Urtheil zu fällen, ebenso nothwendig es auch sei, dass der Gegenstand des Urtheils ausserhalb seines Bewusstseins existire." Ich kann über logische

Nothwendigkeit immer nur von meinem Standpunkte sprechen, weil ich die in anderen liegende logische Nothwendigkeit nur nach meiner fassen und bestimmen kann: ich muss nun sagen, dass ich gar nichts von der logischen Nothwendigkeit weiss, den Gegenstand meines Urtheils, der in meinem Bewusstsein liegt, ausserhalb meines Bewusstseins setzen zu müssen. Etwas denken zu müssen, und die Nothwendigkeit dieses So-denken-müssens abhängig zu machen von einem Gegenstande, der gar nicht Gegenstand meines Denkens ist, scheint mir widersinnig. Allerdings wird hier Volkelt einwenden, dass dies zwar eine unrealisirbare Forderung sei, dass aber diese Forderung thatsächlich bestehe. Aber es ist nicht bloss eine unrealisirbare, es ist eine widersinnige Forderung, es ist die Forderung, dass die Gültigkeit meines Denkens vom Nicht-gedachten abhänge. Sagt doch Volkelt selbst (p. 187): „Wäre das Denken eine uns aufgenöthigte Täuschung, so würden wir uns doch nie von dem Nichtübereinstimmen des Transsubjectiven mit den Forderungen des Denkens überzeugen können“; also auch nicht von der Uebereinstimmung des Denkens mit dem Transsubjectiven. Wozu dann aber das Transsubjective? Es ist dann nichts als ein letzter, angewöhnten Vorurtheilen zu liebe beibehaltener Rest des naiven Realismus, an den sich Volkelt wie ein Ertrinkender an einen Strohhalm klammert. Man werde sich doch klar, was ein solches Transsubjectives leisten kann: es ist ein X, das vollständig unbekannt ist — und in dieser seiner vollständigen Unbekanntheit das leisten soll, was das Bekannte nicht leisten kann. Mir scheint, dass auch bei der Seinsgültigkeit Volkelt die beiden Bedeutungen von „transsubjectiv“ verwechselt hat. Jedes Urtheil, das nicht nur mein Individuum betrifft, setzt eine Existenz in meinem Bewusstsein, die über mein individuelles Ich hinausgeht, und dies ist sehr leicht möglich, weil mein individuelles Ich nicht mein ganzes Bewusstsein ausfüllt, sondern nur den Crystallisationspunkt für dasselbe bildet. Der Gegenstand aber, der ausserhalb meines individuellen Ich liegt, liegt deswegen nicht ausserhalb meines Bewusstseins.

Ich will noch einmal wiederholen, was Volkelt nachgewiesen und nicht nachgewiesen und welche unrichtigen Folgerungen er daraus gezogen hat. 1. Er hat nachgewiesen, dass unmittelbar im Bewusstseinsinhalt keine Gesetzmässigkeit gegeben ist, dass dieselbe sich erst mittelbar auf Grund des unmittelbar Gegebenen entwickelt. Er hat daraus geschlossen, dass das mittelbar Gegebene entweder ausserhalb des Bewusstseins oder gar nicht begründet sei. Aber daraus, dass Etwas erst mittel-

bar in meinem Bewusstsein vorgefunden wird, folgt doch weder, dass es selbst, noch dass sein Grund ausserhalb des Bewusstseins fallen müsse! Das Bewusstsein zerfällt dann einfach in das unmittelbar und das mittelbar Gegebene. 2. Er hat nachzuweisen gesucht, dass die Allgemeingültigkeit auf der Zustimmung aller Subjecte auf einem Urtheil beruhe, während vielmehr die Ueberzeugung von dieser Zustimmung nur eine Folge der logischen Nothwendigkeit ist, nicht aber ihr Wesen ausmacht. Er hat daraus gefolgert, dass die Allgemeingültigkeit Subjecte ausserhalb meines Bewusstseins fordert, während sie doch nur die Subjecte meines Bewusstseins angehen kann. 3. Er hat behauptet, jedes logisch nothwendige Urtheil setze das Sein eines Gegenstandes ausserhalb meines Bewusstseins voraus. Dabei hat er vergessen, dass dieser Gegenstand, soweit er nicht in meinem Bewusstsein sein soll, zur logischen Nothwendigkeit nichts beitragen, am allerwenigsten ein Kriterium derselben abgeben kann; als Gegenstand aber, der zugleich inner- und ausserhalb meines Bewusstseins wäre, ein Widersinn ist.

Fragen wir uns nun, was hat Volkelt mit seinem ganzen Aufwand von Gründen gewonnen? Den Glauben an ein transsubjectives Minimum als unrealisirbare Forderung. Von dieser unrealisirbaren Forderung soll die ganze objective Gültigkeit unseres Erkennens abhängen! Man könnte diesen Rest des Dinges an sich Volkelt getrost überlassen, wenn er nicht Miene machte, metaphysisch auszuführen, was erkenntnisstheoretisch für ihn eine bloss punctuelle Existenz haben kann. Dies Alles hat Volkelt aber unrichtiger Weise erschlossen durch die Einführung des Wortes „transsubjectiv“. Warum das Kind nicht beim richtigen Namen „transcendent“ rufen? Weil Volkelt (unabsichtlicher Weise) die Transsubjectivität doppelsinnig fasste als über mein individuelles Ich (in meinem Bewusstsein) und als über mein ganzes Bewusstsein (einen unvollendbaren Begriff) hinausreichend.

Ich habe sine ira et studio die Ansicht Volkelt's angegriffen, und wenn ich oft vielleicht scharf erscheine, so soll dies nicht eine Unterschätzung der Leistung Volkelt's bedeuten, sondern es ist aus der Absicht entstanden, durch Beispiele der Entgegenstellung klar zu werden. Ich weiss sehr wohl, dass nicht die Ansicht allein den tüchtigen Mann macht, sondern auch ihre Durchführung und dass vor Allem in der Philosophie es kaum Grössen gäbe, wenn man sie nach der Unwiderleglichkeit ihrer Ansicht beurtheilen wollte. Ich weiss auch sehr wohl, dass wir „subjective Idealisten“ kämpfen, und kämpfen, ohne

wissen zu können, wieweit wir die Wahrheit erringen, aber das scheint mir ausser allem Zweifel, dass das ganze Erkennen im Zusammenhange jener Daten enthalten ist, die meinen Bewusstseinszusammenhang ausmachen. Um die Tragweite dieses Princips klar zu machen, muss ich noch einmal auf meine Behauptung zurückgehen, dass erkenntnisstheoretisch der Solipsismus Thatsache ist. Diese Behauptung wird ungeheuerlich erscheinen — aber nur deswegen, weil zwei Momente stets übersehen werden. Die Gegner stellen sich erstens stets auf den Standpunkt der Transcendenz und fassen jene Behauptung stets so auf, als ob damit gesagt sein sollte: Ich als transcendentes Wesen bestehe allein, und die ganze Weltexistenz ist nichts als eine sich aus diesem Wesen entwickelnde Welt von Vorstellungen. Dieser Standpunkt ist aber nicht der erkenntnisstheoretische, sondern der metaphysische Solipsismus, und als solcher in jeder Beziehung absurd. Ich behaupte dagegen nichts Anderes, als dass alles mittelbar oder unmittelbar Gegebene in einem Zusammenhange vorhanden ist, der mein ist, mir angehört, so aber, dass auch mein individuelles Ich in diesen Zusammenhang fällt, sein Centrum ausfüllt, nicht aber ihn in sich fasst. Dies ist Thatsache, denn ich mag welchen Standpunkt immer einnehmen, er fällt in diesen Zusammenhang und jeder Schluss gehört nicht nur als Schluss, sondern auch dem Erschlossenen, dem Inhalte nach zu ihm. Die Frage aber, ob und wie ein Ding sich ausserhalb meines Bewusstseinszusammenhanges etwa ausnehmen würde, ist sinnlos, weil ich, um diese Frage erörtern zu können, das Ding als ausserhalb meines Bewusstseins in meinem Bewusstsein haben muss. Auch der Glaube führt nicht aus diesem Zusammenhange heraus; man kann glauben, dass Etwas ausserhalb des Bewusstseins existirt, aber sowohl der Glaube, als das, was man glaubt, fällt wieder in's Bewusstsein. Es giebt keinen Ausweg für die Erkenntniss. Der Glaube kann nun freilich Niemandem verwehrt werden und er wird sich stets aus Gründen, die Hume entwickelt und ich ergänzt habe, entwickeln, aber er führt zu keinem Erkennen. Mein Erkennen ist in meinem Bewusstsein beschlossen, und auf dem Glauben lässt sich keine Wissenschaft aufbauen, weil der Glaube zu dem Zwecke dem Erkennen unterworfen werden muss. Ich kann daher gewiss die kühnsten metaphysischen Gebäude aufführen, aber wer will leugnen, dass diese Gebäude vom Fundament bis zum Giebel in meinem Bewusstsein aufgeführt sind? Auch der Glaube führt nicht aus dem Bewusstsein heraus; er ist eben nur der Glaube an Etwas ausserhalb meines Bewusstseins in meinem

Bewusstsein und muss sich stets im Kreise drehen bei dem Versuche, das Geglaubte näher zu bestimmen. Ich gebe daher Volkelt recht, wenn er den Glauben an eine transsubjective (recte transcendente) Welt eine unrealisirbare Forderung nennt; aber diese unrealisirbare Forderung, dieses Nichts, diese Forderung in's Nichts kann doch unmöglich die Objectivität unseres Erkennens gewährleisten wollen, diese ist vielmehr, wie Alles, innerhalb des Bewusstseins zu suchen.

Ein zweites Moment wird ebenso übersehen werden, wie das erste. Die Meisten werden denken, dieser Standpunkt wirft alle bestehende Wissenschaft um, stellt sie auf den Kopf. Das ist aber ganz falsch. Innerhalb jenes Standpunktes kann und muss ich sogar von meinem Bewusstseinszusammenhang abstrahiren, sobald ich über die reine Erkenntnisstheorie hinaus zu den einzelnen Wissenschaften gelangen will. Aber ich muss abstrahiren, er ist also da. Denn eine jede Einzelwissenschaft muss eben das Gegebene von einer Seite auffassen und nicht von allen; eben dadurch, dass sie von gewissen Beziehungen abstrahirt, vermag sie ihren Gegenstand in anderen Beziehungen näher zu bestimmen. So hat schon die Psychologie davon zu abstrahiren, dass Alles meiner Bewusstseinswelt angehört, und nur darauf zu reflectiren, dass Alles einem individuellen Bewusstsein angehört, mag dasselbe nun erschlossen oder unmittelbar gegeben sein. Der Gegensatz der erschlossenen Bewusstseinswelten und der unmittelbar gegebenen fällt fort. Dasselbe findet bei der Ethik statt. Und die Naturwissenschaft abstrahirt sogar davon, dass Alles irgend einem Bewusstsein angehört, und berücksichtigt nur den Zusammenhang der Wahrnehmungsinhalte, mögen sie nun erschlossen oder unmittelbar gegeben sein.

Man wird nun vielleicht fragen, was für einen Nutzen jenes erkenntnisstheoretische Princip hat? Darauf antworte ich, es ist überall und vielfach auch in der Erkenntnisstheorie selbst nur ein regulatives Princip, so dass Alles, was seinem Charakter nach nicht mein Bewusstseinsdatum sein kann, auch von aller Erörterung und Verwendung ausgeschlossen werden muss. Man wird zwar glauben, dieser Ausschluss vollziehe sich von selbst, weil ich ja aus meinem Bewusstsein nicht herauskomme. Aber jener transcendente Glaube hat transcendente Worte geschaffen, die ohne Sinn so verwendet werden, als hätten sie Sinn, und dadurch Verwirrung anrichten. Selbst die Atomtheorie wird von jenem Princip nicht betroffen, soweit sie Hilfsvorstellung ist, sondern nur, soweit sie, die selbst nur aus Bewusstseinsdaten besteht, das Vorhandensein und Entstehen von Bewusstseinsdaten überhaupt erklären will.

Endlich ist in diesem zweiten Moment noch ein Beitrag enthalten zur Entwicklung des Glaubens an eine Transcendenz. Im wissenschaftlichen und praktischen Leben handelt es sich immer um bestimmte Beziehungen, um bestimmte Seiten der Gegenstände, alles Andere ist desto gleichgültiger, je allgemeiner es ist. Jener allgemeine Bewusstseinszusammenhang aber ist das Allgemeinste, was es geben kann, er ist für das Einzelne, je concreter und bestimmter dieses gefasst wird, desto gleichgültiger und daher für alle Fragen des praktischen Lebens fast irrelevant. Man abstrahirt daher stets von ihm, man muss von ihm abstrahiren, und man hat sich so daran gewöhnt, dass es viel schwerer fällt, auf ihn zu reflectiren, als ihn bei Seite zu lassen. Dieses stete Abstrahiren vom Bewusstseinszusammenhange trägt dann dazu bei, von den Dingen zu reden, als wären sie gar nicht in einem Bewusstseinszusammenhange gegeben.

Wer in den Sinn dieses Standpunktes einzudringen sucht, für den thürmen sich anfangs Schwierigkeiten auf Schwierigkeiten; aber je näher man ihnen tritt, desto mehr verschwinden sie, bis sie zu Nichts zerfliessen.

Anmerkung. Ich habe in meinen „Grundlagen einer Erkenntnisstheorie“ den Solipsismus als theoretisch und praktisch falsch bezeichnet; ich muss das insofern zurücknehmen, als die daselbst gegen den „theoretischen Solipsismus“ angeführten Gründe zwar nicht falsch sind, aber nicht den erkenntnisstheoretischen, sondern theils den praktischen, theils den metaphysischen Solipsismus treffen.

Leipzig. R. v. Schubert-Soldern.